EL AMO CASTRADO O LA OTRA CARA DEL DESCUBRIMIENTO

> Todo lo que se produce mediante el trabajo es verdad del amo, a saber, lo que lleva escondido como sujeto.
>
> Jacques Lacan

> El gran problema radica en cómo podrán los oprimidos descubrirse alojando a su propio opresor.
>
> Paulo Freyre

Si el llamado Descubrimiento de América constituye un problema para definir la conciencia política de la clase dominada y de los grupos marginales, no es sólo por las dificultades para hablar de un acontecimiento innombrable en su horror, sino porque se ponen en juego múltiples binarismos, que pueden reconducir los movimientos emancipatorios a la lógica del discurso del Amo. Dicha lógica termina por revertir las estrategias de resistencia, y esto porque todo discurso, aún el más radical y el más cercano a la denuncia de la dominación, dice sólo a medias la verdad que actúa como causa. Decirla completamente sería insoportable, puesto que el Esclavo no quiere saber y el Amo está conforme de que las cosas marchen aún sin conocer.

Podríamos afirmar, sin temor alguno, que la totalidad de la historiografía sobre la invasión de América en 1492, no logró romper con esa imposibilidad de decir una verdad que funciona como horror constituyente. Desde Nathan Wachtel hasta la penosa posmodernidad del último Néstor García Canclini, la historiografía que habla de América Latina y de su historia, no pudo construir una línea de fuga, un horizonte inalcanzable al propio discurso del Amo. Tal vez, podría sostenerse que la excepción sea Eduardo Galeano cuya propuesta discursiva fragmentaria, nómade y densa logró cons-

truir un afuera de la dialéctica del Amo y del Esclavo, empleando incluso su misma lógica y sistema escritural-cultural.

Creemos que las sombras encubridoras de ese suceso innombrable, que las pasiones que nos llevan a fabular, una y otra vez, el encuentro fallido con el otro absoluto que es el Amo, manifiestan los mecanismos por los cuales el inconsciente, que actúa como pequeños bloques móviles, productivos e independientes entre sí, sumado a la fuerza inasible del deseo, son reducidos y jerarquizados bajo la lógica de la carencia. Esto es, que tanto el inconsciente maquínico como el deseo-flujo son obligados a buscar, sin hallar nunca, un algo siempre faltante que no está en parte alguna. Objeto perdido, introducido bajo diversas figuras (madre, falo, saber, goce entre otras), por el sistema del poder social. Deseo e inconsciente son construidos en la impotencia de una búsqueda perpetua, y su energía es anulada en ese círculo vicioso. Son estos mecanismos los que compulsan, a toda historiografía latinoamericana, a repetir el desencuentro con ese Amo que nos tendría que haber reconocido, que nos debió haber descubierto. Ese opresor que sabría cuáles son los caminos seguros para no carecer ni angustiarse, y para encontrar el regazo apacible del sentido.

Pero, a pesar de que el oprimido está propenso a perder su alteridad radical, e identificarse con el explotador, es el dominado el que sabe que nunca se carece desde el principio, y que no hay ningún sentido en tanto guarida. Sabe que el Amo no es tan poderoso y que el sentido que produce es deficiente, cojo y denegado. Todo sentido producido por el Amo es rechazado, en la medida en que es demasiado débil para resistir los embates del sinsentido, que el oprimido le muestra en cuanto es un otro impertinente. De allí que si la historiografía latinoamericana habla mal o no puede hablar de lo sucedido en 1492, es porque el explotador lo presta un sentido, para despolitizar el inconsciente, para prote-

gerse de lo real, eso que no se debe ni se desea saber. Y esto no es otra cosa que la impotencia del Amo para garantizar la existencia del esclavo y su destino. El Amo no tiene, aunque lo aparente, el poder suficiente para sostener la subjetividad de los otros, y para producir un mundo con sentido seguro.

Si el Esclavo es el otro impertinente, es porque sabe que no hay lugares absolutos ni amos trascendentes, es porque puede invadir al propio opresor. Se trata de algo así como el subalterno invasor, el dominado poseedor de un saber que el Amo quiere ocultar y que consiste en conocer que todo aquel que, como sujeto, se ubique en el lugar del dominador, está castrado. No es posible ser Amo y todopoderoso por cuanto el Opresor sólo es tal, si domina lo que no tiene, es decir, si intenta poseer aquello que pueda subsanar su castración, eso que lleva escondido como sujeto. No hay, entonces, coherencia ni lógica férrea que sea ella misma, un Amo absoluto para garantizarle al Opresor su lugar eterno. Esta lógica-Amo no es tal, dado que el Esclavo puede subvertir las relaciones de poder, puede hacer inconsistente esa lógica, que pretende dominarlo siempre desde los mismos lugares comunes. Ya Marx advertía a Engels en sus cartas, que toda fuerza puede ser alternativamente dominadora y esclava de otra. La lógica y la coherencia son, consecuentemente, un efecto de superficie, un efecto de sentido que no alcanza a domesticar la fuerza otra del sinsentido, a dominar su propia clausura en la incoherencia. Y el Amo sabe, falso y aparente, ese sentido de superficie que no deja subsistir la consistencia. Coherencia fallida, puesto que Amo y Esclavo están en el mismo espacio, en relación siempre reversible. Si hubiese lógica pura, libre de paradojas, sería muy fácil hacer revoluciones, dado que el Esclavo podría saber, en algún futuro, que es radicalmente diferente del Amo que lo explota. Pero las revoluciones son tan difíciles, precisamente, porque la incoherencia, la división,

el otro internalizado en el yo, forman un puzzle, una coherencia fragmentaria. Aceptar que el opresor no lo puede todo, significa abrirse a una lógica asimétrica que, no es lo bastante lógica como para dejar de ser absurda, ni lo suficientemente disimétrica como para ser sólo incoherente. Abrirse al hecho de que no hay ningún Amo que garantice un buen sentido, es jugar el juego siempre cambiante del sinsentido y del azar, es trastornar las relaciones de dominio en el lugar ya asignado.

La trampa de la promesa de una liberación es que ofrece otras dualidades, reemplaza el binarismo Amo-Esclavo por otros más sofisticados y sutiles. La liberación comienza por cambiar el sentido del lugar que el Uno, el Amo nos ha asignado. Sin dudas, el Esclavo puede operar, puede hacer paradójicos los enunciados ético-políticos del discurso del Amo, que funcionan como valores universales para guiar la acción. La posibilidad de hacer contradictorias y/o absurdas las sentencias de la clase dominante, no significa aceptar, parcial o definitivamente, el lugar del sinsentido y de la marginalidad, sino admitir que, desde tales espacios, se puede liberar el deseo de lucha y la política de resitancia. Esto significa trazar transversales a las proposiciones absolutas, binarias y lineales del otro absoluto (el Amo). No se trata de una estrategia cómoda ni de no asumir los conflictos, ni de aplazar la revolución, sino de fisurar los dualismos del Amo, con la misma lógica binaria.

Ahora bien, siempre se corre el riesgo de caer en el discurso del Amo, de ignorar que el Explotador está castrado, de estructurarse como sujeto en la demanda de su aprobación. El Oprimido puede generar el saber del Amo (el cómo hay que gozar en el lugar de lo absoluto), repetir las mismas estrategias de lucha, los mismos espacios de demanda. Pero el oprimido también detenta un hacer-hacer, puede desestructurar su tendencia a la repetición, a

las pulsiones de sometimiento y a las pasiones de explotación (ansia de tener, voluntad de poder y voluntad de sometimiento, entre otras). Ningún hacer-hacer es unívoco y lineal; aún el del Amo es fracturado y discontinuo (esquizofrénico). El hacer-hacer de aquél que se pretende autosubsistente, está escindido en el sentido rechazado y en el sinsentido que oculta dicho sentido. Este funciona como un sentido que encubre el ser del parecer y el parecer del ser. El Amo oculta a su saber, que es pura apariencia, y al ser que no es sino un parecer. El opresor reprime el hecho de que su ser sea apariencia, de que no sea lo que dice ser. El explotador no es ni Uno ni idéntico a sí mismo, pero está dividido en su propio hacer-hacer esquizoide. Esquizofrenia rígida, fascista y binaria, endurecida aún más: el saber del Amo consiste en percibir que el Esclavo sabe que no es lo que afirma ser, y en su saber persuadirlo que genera un no-saber. Persuadir para construir un Otro, a fin de que el sometido se sepa existiendo en el opresor, seducción que manipula el deseo del sometido. Con estas estrategias, el Amo se transforma en el referente que aprueba el deseo, en tanto el explotado anhela lo que el Opresor, como Otro absoluto, supuestamente desea. El Esclavo sólo existe en función del deseo del otro y si el otro no ofrece deseo alguno para soportar, deja de existir.

Sin embargo, aunque el sometido sepa lo que el Amo espera de la relación con el otro, aunque interiorice que el opresor tiene la propiedad (cualidad/posesión) de la riqueza en cuanto tal (la de ser completo, compacto, coherente y absoluto), puede convertir su división esquizofrénica en revolucionaria. En efecto, más estrategias inéditas podrá articular, más facetas inesperadas podrá ofrecer, numerosos mundos sin sentido para el Amo, podrá construir como líneas de salida, múltiples devenirse trazará de sí mismo. Mil planicies y relieves hará circular en los paisajes monótonos de la política binaria del Amo. Esquizofrenia que es pro-

ducción de lucha, de rebeldía, que es ella misma una máquina de guerra, esperanza para salir de las trampas de la fe, de una liberación que desdeña la ambigüedad, lo inesperado.

Ciertamente, el Esclavo puede hacer de la presencia de su otredad impertinente, una política de resistencia, una apertura para nuevos devenires revolucionarios. Dar lugar para pensar que un nuevo tipo de revolución se está constituyendo como posible, que ningún pasado o futuro están absolutamente predeterminados. El V Centenario es una fecha clave para oxigenar las propuestas, que cuestionan la idea de la revolución como sueño eterno. Y si el discurso del Amo es su reverso (aún en pseudolatinoamericanistas como Tulio Halperín Donghi, Guillermo Bonfil Batalla o Leopoldo Zea), es porque las sociedades de clases, requieren de un desplazamiento de la lucha, a fin de que los grupos antagónicos entablen un diálogo que aparente estar libre de dominio, para solucionar por vía argumentativa, los conflictos. La supuesta existencia de un "diálogo" entre el Amo y el Esclavo (como postula Habermas y la mayoría de los pensadores post-modernos) no haría más que reforzar la lógica del discurso dominante.

Edgardo Adrián Lopez

BIBLIOGRAFIA

BONFIL BATALLA, Guillermo — "Las Sociedades Plurales" en Alternativa Latinoamericana, N° 10, Mendoza: Secretaría de Estudios de APE, 1990.

COLOMBRES, Adolfo — 1492-1992. A los quinientos años del choque de dos mundos. Balance y prospectiva. Bs. As.: Edic. del Sol, 1989.

DELEUZE, Gilles y Félix GUATTARY — El antiedipo. Capitalismo y esquizofrenia. Vol. I., Madrid: Paidós, 1973.

Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia. Vol. II., Valencia: Pre-textos, 1988.

FOUCAULT, Michel — Vigilar y castigar. Mexico: S. XXI, 1987.

FREYRE, Paulo — Pedagogía del oprimido. Lima: Univ. Nac. de San Marcos, 1973.

GALEANO, Eduardo — Memoria del fuego I. Los nacimientos. Bs. As.: S. XXI, 1984.

Memoria del fuego II. Las caras y las máscaras. Bs. As.: S. XXI, 1984.

Memoria del fuego III. El siglo del viento. Bs. As.: S. XXI, 1986.

Días y noches de amor y de guerra. Madrid: Alianza, 1986.

GARCIA CANCLINI, Néstor — Estrategias para entrar y salir de la modernidad. Mexico: Grijalbo, 1990.

GREIMAS, Algirdas J. — Ensayos semióticos. En torno al sentido. Madrid: Fragua, 1973.

HABERMAS, Jürgen — La lógica de las ciencias sociales. Madrid: Tecnos, 1988.

HALPERIN DONGHI, Tulio — Historia Contemporánea de América Latina. Madrid: Alianza, 1970.

JAMESON, Fredric — Ensayos sobre el posmodernismo. Bs. As.: Imago Mundi, 1991.

LACAN, Jacques — El seminario N° 17. El reverso del psicoanálisis. Bs. As.: Paidós, 1992.

MARX, Carl y Federico ENGELS — Correspondencia. Bs. As.: Cartago, 1973.

WACHTEL, Nathan — Los vencidos. Los indios del Perú frente a la conquista española. (1530-1570). Madrid: Alianza, 1976.

ZEA, Leopoldo — Dos etapas del pensamiento en Hispanoamérica. Del Romanticismo al Positivismo. Mexico: F.C.E., 1949.